ثقافة الخاصة و ثقافة العامة

في مرآة المجتمع التراتبي في المشرق العربي

د. مسعود ضاهر

مدخل منهجي لتحديد حقل الدراسة :

كانت المقاطعات العربية المشرقية التي ترتبط وثيقاً بولايات دمشق وطرابلس وصيدا وعكّا تشكّل وحدة اقتصادية واجتماعية وثقافية متماسكة حتى مطلع القرن التاسع عشر . ولم تكن هنالك حدود واضحة بين ولاية وأخرى لأنها تشكّلت كمقاطعات داخلية في الدولة المركزية العثمانية قبل أن تؤثر فيها عوامل التفكيك والتجزئة الاستعمارية التي كانت حملة نابليون بونابرت على مصر إحدى بواكيرها الهامة . وفي تحديد جغرافي للمقاطعات اللبنانية في تلك المرحلة يشير الأب مارتن Martin اليسوعي ، إلى أن خمسين مقاطعة كانت تندرج تحت تعبير « اللبنانية » وهي تمتد من جزيرة أرواد بجوار مدينة طرطوس السورية فتصل الى عكّا وصفد في فلسطين مع امتداد داخلي الى ضواحي دمشق ومرج الغوطة وضفاف نهر بردى ونهر العاصي حتى ضواحي مدينة حمص[1] وهي تتطابق كثيراً مع أراضي ولاية بيروت عام 1888 التي امتدت في عمق الأراضي السورية والفلسطينية الداخلية والساحلية على السواء [2] .

فالمقاطعات الجغرافية للمشرق العربي في المنطقة التي عرفت باسم بلاد الشام كانت ترتبط على الدوام بعلاقات متينة فيما بينها خلال مئات السنين قبل ولادة الكيانات السياسية الحالية في المشرق العربي على قاعدة اتفاقيات سايكس - بيكو ووعد بلفور في نهاية الحرب العالمية الأولى . ورغم قيام دويلات الانتداب الفرنسي والإنكليزي إبّان مرحلة ما بين الحربين العالميتين فإن الروابط الاقتصادية والثقافية والاجتماعية بين مقاطعات المشرق العربي لم تتبدل جذرياً قبل إعلان دولة إسرائيل على أرض فلسطين عام 1948 . وانطلاقا من تلك الروابط الثابتة والكافية لدراسة العلاقات الثقافية والانقسام الاجتماعي داخل تلك المقاطعات نحاول تقديم نموذج علمي لما كانت عليه الثقافة في المشرق العربي عامة وبلاد الشام بشكل أكثر تحديداً ، في علاقاتها بالسلطة

السياسية التي كانت محصورة بالأُسَر المقاطعجية المسيطرة من جهة ، وفي تشكل الثقافة نفسها كسلطة سياسية جماهيرية اكثر نفوذاً وثباتاً خاصة بعد تبلورها في مؤسسات ثقافية على اسس دينية لا زالت تفعل فعلها حتى الآن باسم الثقافة الطوائفية.

أما الحقل الزمني للدراسة فيتحدد بالقرون الأولى للحكم العثماني حتى بدايات الاختراق الأوروبي الاستعماري للمشرق العربي، ويمكن حصرها بين مطالع القرن السادس عشر حتى مطالع القرن التاسع عشر وتحديداً حتى حملة إبراهيم باشا على سوريا وفتح طريق التغريب على مصراعيه أمام الرساميل والإرساليات الأجنبية لغزو بلاد الشام . القرون الثلاثة المشار اليها توضح علاقة السلطة السياسية بالثقافة الشعبية الموروثة التي لم تتبدل جذرياً بتبدل السلطة السياسية بين المماليك والعثمانيين ، بل أخذت بالتبدّل فعلاً بتأثير التفكيك الداخلي لبنى السلطة العثمانية في قاعدة نظام المِلَل العثماني ، والامتيازات الأجنبية ، وحماية الأقليات الطائفية ، والارساليات التبشيرية ، والمؤسسات الثقافية ، والبنوك ، والشركات وغيرها . وتؤكد الوثائق التاريخية لتلك المرحلة على أن العائلات المقاطعجية المسيطِرَة في بلاد الشام مارست حكماً طويلاً ومستقراً دون أن تتعرض للعزل والتبديل إلا نادراً ولفترات محدودة . وكثيراً ما يتم التبديل من داخل العائلة المسيطرة إلى أن تسنفد كل أفرادها الذكور المؤَهّلين للحكم فتنتقل السلطة إلى العائلة الأكثر التصاقاً بها . ويقدم نموذج انتقال السلطة من المعنيين الى الشهابيين في إمارة جبل لبنان نموذجاً واضحاً في هذا المجال . اذ لم ينته دور الأُسْرة المعنيَّة في السيطرة على مقاطعات الإمارة إلا لسبب افتقارها الى الأبناء الذكور ، فنقلت السلطة سلمياً إلى العائلة الشهابية التي كانت تربطها علاقة مصاهرة وتحالف ثابت مع المعنيين منذ مئات السنين [3] .

وحرصت الدراسة على تحليل البنية الثقافية الموروثة والمستقرة في علاقاتها المباشرة مع بنية سياسية موروثة ومستقرة في إطار مجتمع تقليدي لم يتبدل منذ سنوات طويلة أي في الفترة التي سبقت بروز عوامل التفكيك الخارجي واختراق الغزو الثقافي الأوروبي للثقافة الشعبية السائدة . فالثقافة الشعبية التي حاولنا إبراز سماتها الأساسية في علاقتها بالسلطة السياسية المسيطرة ، وفي تشكلها كسلطة سياسية بديلة لها بعد خضوع الأولى للمؤثِّرات الخارجية هي الثقافة الموروثة والتي لم تنتج في فترة محدودة بل تشكلت كإضافات متلاحقة من جيل لآخر ، وشكلت قاعدة للهوية الثقافية العربية والإسلامية في تلك المقاطعات ، والضامن لها في مواجهة التغريب والاستيلاب الثقافي الوافد مع الغزو الخارجي .

وعند تحليل علاقة الثقافة الشعبية بالسلطة المسيطرة وتشكلها كقوة فاعلة تمارس دورها على الجماهير الشعبية تبرز سمات أخرى خلال تلك الحقبة الزمنية الطويلة . فالمقاطعات العربية المشرقية لم تكن متجانسة شعبياً وبالتالي ثقافياً، ولم تكن لها مواقف موحدة من الغزو الثقافي الخارجي لأن بعض الطوائف المحلية ، خاصة المسيحية منها ، والمارونية بشكل حصري ، ساهمت في تسهيل الغزو الثقافي الأوروبي وشكلت قواعد ثابتة له في الداخل والخارج على السواء . ولم يكن تاريخ الاختراق الثقافي الغربي معزولاً عن تاريخ المدرسة المارونية في روما[4] ، والتي لعب خريجوها دوراً بارزاً في نشر الثقافة الأوروبية وتعزيز مؤسساتها على امتداد المشرق العربي

وصولاً الى البلقان[5] . كما ان دور خريجي مدرسة روما المارونية كان فاعلاً جداً في جبل لبنان ثم في بيروت وتزامن مع نهضة في الطباعة ، والصحافة ، والترجمة ، وتأسيس المدارس ، والإرساليات التبشرية ، واعتماد العلوم الوضعية بدل العلوم الدينية وغيرها . وكان على الثقافة الشعبية التقليدية والموروثة ، وهي ثقافة ذات طابع إسلامي بالدرجة الأولى ، أن تواجه مظاهر الغزو الثقافي الأوروبي لها في عقر دارها . وفرضت المواجهة نفسها على السلطنة العثمانية كلها لأن أثر الاختراق الثقافي بات كبيراً بعد فتح الطرقات وربط المناطق فيما بينها ، والازدياد الهائل في حركة التجارة والرساميل في القرن التاسع عشر . لكن الدراسة لم تتطرق الى عملية التغريب الثقافي خلال ذلك القرن ، وأثرها اللاحق في القرن العشرين طالما ان القرون السابقة كانت تشهد جذور تلك العملية فقط . كما ان أثر المؤسسات التي بنيت عليها عملية التغريب لم يكن قوياً بحيث يبدل جذرياً من بنية الثقافة الشعبية الموروثة وذلك بسبب الارتفاع الهائل لنسبة الأميّة ، ولصعوبة المواصلات بين مقاطعة وأخرى ، وبقاء عدد كبير من خريجي مدرسة روما المارونية خارج جبل لبنان ، وانصراف الناس على مختلف طوائفهم وطبقاتهم ومناطقهم عن التعليم الى الحرف والزراعة باستثناء فئة الخطباء والقضاة والرهبان ورجال الدين الكبار . ويلاحظ في تلك المرحلة ان الأميّة كانت متفشية أيضاً حتى في أوساط صغار رجال الدين ، وان السلطنة العثمانية لم تولِ اهتماماً يذكر بالتعليم قبل أواسط القرن التاسع عشر .

إن تحليل البنية الثقافية في المرحلة المشار اليها من تاريخ المشرق العربي يمكن ان يقدم إضافات علمية حول مجتمع شبه متجانس في ظل ركود عام تميزت به مختلف المناطق والطوائف ، وكان من سماته سيادة ثقافة التلقين وإعادة إنتاج الثقافة التقليدية الموروثة دون سواها . وعلى هذا الأساس يمكن تحليل الثقافة كسلطة حقيقية الى جانب السلطة السياسية وفي علاقاتها معاً بالجماهير الشعبية التي تسودها الأميّة الى حدودها القصوى .

الانقسام التراتبي في المشرق العربي التقليدي :

بقي المجتمع العربي المشرقي شديد التمايز على قاعدة الخاصة أو الأعيان ، والعامة أو جماهير العمال والفلاحين والحرفيين وسواهم ، واستمر ذلك التمايز واضحاً حتى مطالع القرن العشرين دون أن يقتصر على طائفة أو منطقة بعينها ، بل طال جميع الطوائف والمناطق . ويلاحظ أن تحديد مفهوم العامة مسألة سهلة للغاية لأنه يعني المحكومين من الناس ، في المدن والأرياف على السواء ، والذين ليست لهم أية امتيازات ، ويعيشون من عرق جبينهم ويتعرضون لكل أنواع الضرائب والسخرة والبَلْص ، ويدفعون الجزية والإتاوة ، ويورثون أبناءهم الفقر والأميّة والخضوع للسلطة المحلية والسلطة المركزية . إنهم الذين يعملون ولا يملكون مقابل الأعيان الذين ، في الغالب ، يملكون ولا يعملون ، ويجبون الضرائب ولا يدفعونها . يسيطرون على غالبية الانتاج ولا ينتجون ، عملهم الحروب والسياسة ، وموقعهم الاجتماعي في ممارسة السلطة والنفوذ والجاه .

وتشكلت الخاصة أو الأعيان كعصبيات عائلية ذات مصالح متجانسة حافظت عليها على الدوام رغم الصدامات المتكررة بين عصبية وأخرى ، وعائلة مقاطعجية وأخرى طمعاً في السيطرة والتمدد وجمع الضرائب .

ويقدم جبل لبنان نماذج تكاد تكون فريدة من نوعها في التاريخ حيث ان بعض أُسَره المقاطعجية لا زالت تمارس السياسة والسلطة في المقاطعات اللبنانية منذ أكثر من الف سنة دون انقطاع كالأسرة الأرسلانية مثلاً . أما الأسر الأخرى التي لا زال نفوذها مستمراً في بعض المقاطعات منذ مئات السنين فكثيرة العدد كالأسرة الجنبلاطية ، وآل علم الدين ، وآل شهاب ، وآل حماده ، وآل تلحوق ، وآل عبد الملك ، وآل الاسعد ، وآل مرعب ، وآل الخازن ، وآل حبيش ، وآل الدحداح ، وآل الضاهر ، وآل رعد وغيرها(6) .

ويبرز تاريخ المقاطعات اللبنانية بوضوح أثر التراتبية الاجتماعية بين الأسر المسيطرة أو الأعيان مقابل العامة في جميع المراحل والمناطق والطوائف . وهو يقدم بذلك نماذج على التراتبية التي كانت سائدة في جميع أرجاء المشرق العربي حتى القرن التاسع عشر . فقد انقسمت الأسر المقاطعجية اللبنانية الى ثلاث مراتب رئيسية هي : الأمراء ، والمُقَدَّمون ، والمشايخ ، ثم ألحقت بها في مراحل لاحقة فئة وجهاء القرى الذين برز دورهم بشكل أساسي منذ القرن الثامن عشر مع انتشار النقود على نطاق واسع ، والارتباط التجاري بالخارج ، وبداية التملص من سيطرة العائلات المقاطعجية العريقة . كذلك ظهرت بعض الفئات التي ارتبطت بشكل أساسي بالغنى الناتج عن التجارة .

ولم يكن الانقسام أو التمايز الاجتماعي حكراً على الأرياف وأسرها المقاطعجية المرتبطة بجباية الضرائب بالدرجة الأولى، حيث ان المقاطعجي تحديداً كان يعني جابي الضرائب ، بل تشكل السكن المديني أيضا على أساس التراتبية الواضحة في جميع مدن المشرق العربي وأريافه على السواء . وأثبتت ليلى الصباغ «ان المجتمع السوري كان في مطلع العهد العثماني منقسما الى جماعتين رئيسيتين ، الطبقة الحاكمة والرعية ، وان الرعية بدورها منقسمة الى فئات بحسب مهن أصحابها وأعمالهم ، وأهم هذه الجماعات الزرّاع والصنّاع والتجار»(7). كما يثبت خالد زيادة في قراءته المنهجية لسجلات محكمة طرابلس الشرعية في القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر « أن أسس وعلاقة السلطة داخل مدينة طرابلس توضح التنظيم الدقيق والمستقر للمجموعات المدينية التي يؤدي تماسكها الى تصلب بنية المجتمع . . . وان تنظيم المجتمع كان دقيقاً إلى درجة ينبغي أن تطرح كل الأفكار التي تنكر هذا الواقع . . . لكن لا شيء يوضح أسس هذا المجتمع مثل علاقات السلطة والتي تجمع قمة الهرم الاجتماعي بأدناه ، وتشبك علاقات بين كافة التنظيمات : عائلية ـ حرفية ـ دينية ـ اقتصادية الخ . . . لقد كان الوالي ، كممثل للسلطة العليا ، يقبض على النفوذ والمال ، من خلال أجهزة تعمل بالكثير من الدقة . ثم الحاكم الشرعي الذي يستمد سلطته من الشريعة ويطبق أحكامها . . . السلطات المحلية كانت مرتبطة الى حد بعيد بالحاكم الشرعي : رجال الدين ـ مشايخ الحرف ـ مشايخ الحارات ـ رؤساء الطوائف . . . وقد حصل فعلا أن توارثت عائلات مهناً أو وظائف لأجيال طويلة فتبلورت عائلات دينية وعائلات حرفية وعائلات تاجرة . . . (لكن) يصعب الحديث عن تراتبية اجتماعية بالمعنى الذي تقدمه أوروبا في ذات الوقت . لقد أشرنا سابقا الى تلك الانقسامات التي تخترق المجتمع وتميز بين الحر والعبد ، بين الرجل والمرأة ، بين المسلم وغير المسلم ، لكن هذه التمييزات لم تكن تخلق فئات يقف بعضها فوق بعض » (8) .

وتكاد تجمع معظم الدراسات التي تناولت مسألة التراتبية والانقسام الاجتماعي في المشرق العربي في العهد العثماني على وجود تنظيم اجتماعي دقيق عبر فئات متعددة تمتد بين الحاكم والأهالي ، أو الرعية ، أو العامة . بعض الباحثين يرفضون فكرة الانقسام الطبقي او «الفئات التي تقف بعضها فوق بعض» على حد تعبير خالد زيادة . كذلك ترفضه ليلى الصباغ بقولها : « . . . ولكن يجب ألاّ يفهم من ذلك أن الهوة القائمة بين الرعية والحكومة بقيت بعيدة الغور ، جارفة الهاوية ، بل كانت هناك فئة من المجتمع تعمل على رأب الصدع بين الفريقين وربط الجماعات المختلفة بعضها ببعض . وهذه الفئة هي ما يمكن تسميتها « بالمؤسسة الدينية » . . فالدين الاسلامي ، كان في الواقع هو الرابطة الوحيدة التي يمكن ان تجمع العربي الى جانب التركي وتشعره بشيء من الدفء العاطفي وتدع الفلاح العربي المسكين يعمل للسلطان التركي بعمق وسكوت . . »[9] .

فالانقسام الاجتماعي في المشرق العربي كان شديد الوضوح ، دقيق التنظيم ، ويستند الى تراتبية متماسكة يصعب اختراقها . وكانت الفئات المسيطرة تحرص أشد الحرص على موقعها الاجتماعي وترفض ان تشاركها فيه قوى أو فئات أخرى حتى من داخل القوى المسيطرة نفسها . وهذا ما يشار اليه بتعبير « نظام المراتب الاجتماعية العصبوية Système des Castes Sociales . وكثيرا ما بلغ الانغلاق داخل كل مرتبة درجة من الخطورة هدد أفرادها بالجنون بعد أن حصر الزواج بين أفراد فئة الأمراء وامتنعوا عن التزاوج إلا فيما بينهم . فالأمراء لا يتزوجون إلا من أميرات ينتسبن الى عائلات لهن لقب الإمارة الموروثة، حتى أدى ذلك الى ضعف النسل ومخاطر التشويه الجسدي بسبب التزاوج الرحمي طيلة قرون عدة . وتحفظ المراتب بدقة بالغة بمعزل عن الغنى والفقر ، واستلام السلطة أو الابتعاد عنها . « وللأسر المقاطعجية اللبنانية تقاليد صارمة في حفظ الألقاب والمناداة بها ، والتعامل مع حاملها أثناء الاستقبال والكتابة والتخاطب . وللأمراء والمُقَدَّمين والمشايخ امتيازات عدة منها ألاّ يقتل أحدهم ولا يسجن ، ولا يضرب ولكن يصادر بالمال أو بإتلاف الزرع والأراضي والمنازل أو بالنفي . وإذا دخل المذنب منهم على الحاكم قابله على عادته بالتحية والسلام ولا يهينه . واذا كتب اليه كتاب الغضب لم يغير شيئاً من ألقابه وكراماته»[10] .

لقد تشكل المجتمع العربي المشرقي عبر تاريخه الطويل على قواعد دقيقة من التقاليد الموروثة التي لا زال بعضها معمولاً به حتى الآن ، ويحرص المشرقيون على احترامها بدقة مبالغ فيها بعض الاحيان . ولا زال سليل الأسر المقاطعجية القديمة يحتفظ بلقب الأمير أو الشيخ أو البيك أو الأفندي ، وتضاف الى ألقابه المستجدة حتى ولو كان في سدة رئاسة الجمهورية أو رئاسة مجلس النواب أو رئاسة الحكومة وغيرها من المناصب العليا . ولا يتلفظ اللبنانيون ، في الغالب ، اسم الزعيم السياسي إلا مقروناً بلقبه الموروث أو المستحدث، بحيث بقي التراتب القديم مسيطراً بقوة رغم انقضاء زمن الألقاب بعد الاختراق الرأسمالي الأوروبي للمشرق العربي على كافة المستويات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية وغيرها . حتى ان بعض الكتب التي صدرت مؤخراً عن الحرب اللبنانية حملت في عناوينها تعابير ذات دلالة منها « أمراء الحرب في لبنان » كتعبير عن التراتبية التي ما زالت سائدة في مختلف مناطقه .

ويلاحظ ان حب الألقاب تحول الى مرض مزمن بحيث يندر وجود زعامات لبنانية ، على مختلف المستويات ، لا تتمتع بالألقاب . وبالإضافة إلى الألقاب الموروثة كالأمراء ، والمُقَدَّمين والمشايخ ، فان اللبنانيين استحصلوا على ألقاب جديدة كانت سائدة في أرجاء السلطنة العثمانية منها البيك ، والآغا ، والأفندي ، والخواجه ، والرَّيِّس . كذلك سادت الألقاب الدينية من مختلف المراتب ، والألقاب الحرفية ، والألقاب العسكرية ، والألقاب الدبلوماسية ، والألقاب العلمية والثقافية والتربوية والإدارية وغيرها . نتيجة لذلك اصبح التخاطب بين اللبنانيين ، لا بل بين المشرقيين بصورة عامة ، مقروناً باستخدام الألقاب أثناء المخاطبة أو المراسلة لأن من لم يمتلك منهم لقباً موروثاً سارع الى شرائه بالمال . وسرعان ما يصبح اللقب الموروث أو المُشْترى بالمال ملكاً لجميع أفراد العائلة دون استثناء . ويستطيع أن يستخدمه أو يستغله أي فرد ينتسب الى تلك العائلة بمعزل عن انتمائه الطائفي أو المقاطعجي .

هكذا تدامجت الألقاب الموروثة مع الألقاب المكتسبة عبر القرون واستخدمتها عائلات بكاملها دون تفريق بين أفرادها في الجاه أو الفقر او الجهل أو الثقافة أو ممارسة السلطة . فتاريخ المشرق العربي قبل القرن التاسع عشر كان ، في الجانب الاساسي منه ، تاريخ الحفاظ على الألقاب الموروثة واحترامها بدقة لأن التبدل السياسي كان يتم من داخل الفئات الاجتماعية المسيطرة وليس من خارجها . وفي القرنين الماضيين طال الاختراق الأوروبي كافة البنى التراتبية التي ، رغم احتفاظها بألقابها الموروثة ، عجزت في الحفاظ على تفردها التاريخي في مجال السلطة والنفوذ كما عجزت عن مواجهة الألقاب الجديدة المشتراة بالمال ، وبرز المأزق الاجتماعي كبيراً في هذا المجال . فالتبدل الاجتماعي الجديد لم يكن من المقدرة على إزالة القديم ومحو آثاره الاجتماعية ، كما أن قوى السيطرة القديمة باتت عاجزة عن التصدي للتراتبية الجديدة المدعومة بالمال والتجارة والبنوك وغيرها . وكانت النتيجة ان تعايش الانقسام التراتبي القديم مع ما أضيف إليه من انقسام تراتبي جديد وتشكل كدوائر اجتماعية تخترق المجتمع اللبناني على امتداد مناطقه وطوائفه على قاعدة من العصبية العائلية ذات السمات الطائفية الطبقية الواضحة . ولا يشذ رجال الدين عن رجال السياسة في مجال التراتبية القائمة على العصبية الطائفية . فرؤساء الطوائف في لبنان وسائر أرجاء المشرق العربي يحظون بتكريم بالغ يرافقه خضوع وانحناء يصل لدرجة تقبيلّ اليد والركوع أمامهم طلباً للرضى ، وتلاقت مصالح زعماء الطوائف مع زعماء السياسة في علاقة جدلية للسيطرة على العامة وتشكيل سد منيع في وجه رياح التغيير الجذري .

الثقافة في المجتمع التراتبي المشرقي او ثقافة الخاصة :

تعتبر القرون الثلاثة للحكم العثماني مرحلة ركود ثقافي كانت فيها المراكز الثقافية تعيد إنتاج الثقافة التقليدية الموروثة على كافة المستويات . لذلك لم يتبدل الإنتاج الثقافي بشكل جذري قبل الغزو الخارجي للسلطنة العثمانية وتفكيك ولاياتها بأساليب متعددة أبرزها الإرساليات الأجنبية ونظم الحماية والوصاية والبنوك والرساميل وغيرها .

وكان التلقين إحدى أبرز سمات الثقافة الشعبية في ظروف غياب المدرسة كمؤسسة ثقافية جديرة بحمل هذا الاسم . فمراكز التعليم هي نفسها مراكز العبادة من كنائس ومساجد وأديرة وزوايا وكتاتيب أو في جوارها . والأسلوب المعتمد فيها يقوم على إدخال الرعب الى نفوس المتلقنين حتى يصابوا بالخوف والرعب والاستلاب الكامل والخضوع الأعمى للسلطة الاجتماعية على مختلف مراتبها الدينية والمدنية . فيبدأ الخضوع من الكتاتيب ومدارس تحت السنديانة وقضيب المعلم الطويل، إلى تقبيل الأيدي عشرات المرات في اليوم الواحد لأشخاص من مختلف المراتب الاجتماعية والدينية والعائلية(11)، وهكذا لعبت الثقافة التقليدية او ثقافة التلقين بالعصا الغليظة دور التدجين الاجتماعي والانقياد الكامل للكبار من مختلف المراتب.

عند مطلع القرن السادس عشر أي بداية الحكم العثماني لم تكن هناك فوارق ثقافية تذكر بين الطوائف الإسلامية والمسيحية في المشرق العربي . وكانت الثقافة الدينية التلقينية التي دخلتها الطقوس والشعوذات الكثيرة هي الثقافة السائدة في جميع المراتب والمناطق والطوائف لدى الخاصة والعامة.. وتقدم مجلة « **اوراق لبنانية** » نموذجاً بالغ الدلالة في هذا المجال . ففي سؤال وجهه الى المجلة الطالب ملكولم كير Malcolm Kerr الذي أصبح رئيساً للجامعة الاميركية في بيروت عام 1982 وقتل فيها عام 1984 ، عن ثقافة الخاصة في جبل لبنان حولته المجلة الى العلاّمة الاستاذ عارف النكدي للإجابة عنه ثم نشرت السؤال والجواب مع تعليق هام نثبتها معاً للإفادة . تقول الرسالة : « وبعد فإني طالب من الجامعة الاميركية اتخصص في التاريخ اللبناني وقد وجهني إليكم الاستاذ يوسف ابراهيم يزبك صاحب كتاب « **ثورة وفتنة في لبنان** » لأسألكم عن جملة غامضة في الصفحة 81 من الكتاب وهذه الجملة تستعمل عبارة « مشايخ المدرسة » للدلالة على مشايخ عائلات الدروز العريقة ولم يتمكن الاستاذ يوسف يزبك من تفسير هذه الكلمة التي استعصى تفسيرها على اساتذة الجامعة . فإذا أمكن أن تفسّروا لي معناها مع إبداء رأيكم فيها » .

وجاء رد العلاّمة النكدي على الشكل التالي: «ليست المدرسة» سواء أجاءت مفردة أم مضافة إلى غيرها من الالفاظ الشائعة في مصطلحات بني معروف (الدروز) ولا سيما عند عشائرهم. ذلك أنّا إذا استثنينا بعض التنوخيين كانت الامية او ما يقارب منها متفشية في رجال الحكم، غالبة على ذوي الإقطاع إلى اواخر القرن السابق (التاسع عشر). وكما كانت المعابد في الزمن القديم هي المدارس، عند مختلف الطوائف والمذاهب، كانت المجالس عند أهل التوحيد أي الدروز هي المدارس نفسها وما كانوا يقولون: ذهب إلى المدرسة، بل ذهب إلى «الفقي» أي الفقيه، وهو المعلم. ولا قالوا: «يتعلم في المدرسة» بل «يتعلم عند الفقيه». هذا هو الاستعمال الشائع إلى ما قبل إنشاء المدارس الحديثة. فلا وجه لاستعمال لفظة المدرسة، ولاسيما مع العائلات القديمة. . . «ويعلق المؤرخ الأستاذ يوسف إبراهيم يزبك في الحاشية بقوله: «لم تكن الأمية منحصرة في العشائر الدرزية، بل كانت تكاد عامة شاملة، في لبنان وفي غيره. وفي أوروبا كان كثير من الحكّام ومن هم في حكمهم يصدرون أوامرهم هكذا: «نحن فلان، برنس Prince أو دوق Duc كذا، الذي لا يعرف لا يقرأ ولا يكتب». يقولونها في معرض الفخر والاعتزاز ترفعاً عن صناعة الكتابة ومعرفة القراءة

اللتين هما من خصائص العامة. وكان الوزير العثماني في زمن الانحطاط، إذا جاد خطه، عطل رأس قلمه كي لا تجيء كتابته حسنة فيشبه خطه خط الكتّاب»[12].

كانت الأمية سائدة في أعلى مراتب السلطنة في المشرق العربي حتى أن الغالبية الساحقة من الأمراء وأبناء اسر المقاطعجية المسيطرة كانوا أميين ولا يهتمون بالقراءة والكتابة بل ينصرفون إلى الفروسية وآدابها. ولم يبدأ الاهتمام بالثقافة إلّا بعد انتشار المدارس الإرسالية. وأخذ الأمراء والأعيان يثقفون أبناءهم بأصول الكتابة والقراءة والحساب والدين على أيدي مربين كان معظمهم من رجال الدين. وإلى جانب الحاكم الأمي أو شبه الأمي كانت تنتشر مجموعة كبيرة مشابهة له من أبناء أسر المقاطعجية تجبي الضرائب وتمارس القوة والبلص في جميع المناطق وتشكل القاعدة الأساسية للسلطة السياسية. في حين انحصرت السلطة الثقافية في أسر دينية تتولى القضاء الذي يتوارثه الأبناء عن الآباء في سلسلة طويلة لا زالت مستمرة حتى الآن.

فهناك عائلات محددة تولّت القضاء عند الدروز أبرزها أسرة تنوخ الشهيرة التي حكمت جوار بيروت عدة قرون قبل مجيء الحكم العثماني. ونموذج هذه الأسرة يوضح أن السلطة الثقافية تلاقت مع السلطة السياسية داخل العائلة الواحدة. «إن بيوتات الرئاسة والسيادة في آل تنوخ ثلاثة. أما البيت الأول فدعامته الكبرى الأمير بحتر الذي تولى مقاليد الإمارة اللبنانية العربية ثم تولاها أعقابه من بعده، فكانوا أمراء لبنان وأقياله الأفذاذ المتميزين بأكرم المناقب والشمائل، وقيل لأمراء هذا البت الأمراء البحتريون. أما البيت الثاني فدعامته الأولى الأمير عماد الدين حسن الذي تولى مقاليد القضاء، ثم تولاها أعقابه من بعده، فكانوا حماة الحق والعدل، وقيل لأمراء هذا البيت الأمراء آل القاضي. أما البيت الثالث فدعامته الأولى الأمير علم الدين سليمان الكبير وهو المشهور بالرمطوني. وقد تولى هذا الأمير وأعقابه من بعده جانباً من مقاليد الولاية العامة (حكم المقاطعات المحلية) التي كان زمامها في أيدي الأمراء البحتريين، فكانوا الولاة (المقاطعجيين) الأنجاد الأجواد، وقيل لأمراء هذا البيت الأمراء آل علم الدين»[13].

هكذا يبلغ التراتب الاجتماعي أقصى مداه حتى يصل إلى شبه تخصص داخل العائلة الواحدة التي تتوزع إلى ثلاثة فروع ترتبط بها السلطة العليا، وسلطة الثقافة والقضاء، والسلطة المحلية في المقاطعات بحيث تبدو الأسرة وحدة سلطوية متماسكة جداً. وفي حين لم تفرض أية شروط لتولي زعامة الإدارة أو حكم المقاطعات المحلية إلّا شرط النسب الموروث، فإن شروطاً قاسية وقواعد صارمة وضعت لتولي القضاء عند التنوخيين، مما يعطي للسلطة الثقافية، أي سلطة القضاء، أهمية كبرى كضمانة لبقاء السلطة السياسية نفسها لأن تقويم اعوجاجها أنيط بالسلطة القضائية. أما فساد هذه الأخيرة معناه الدمار الشامل للأسرة وسلطتها على المستويات الثلاثة المشار إليها. «فقد كان القضاء في مقدمة الخطط التي صرف لها ولاة الأمر التنوخيون، عنايتهم، لأنه حافظ على العدل ومارس الحق وهما مصدر الخير والفلاح لكل شعب. ورأى الأمير ناصر الدين الحسين الكبير أمير الغرب (المقصود غرب بيروت) المتوفى سنة 1350م أن يحصر القضاء في ذوي الكفاية والتقوى والهيبة من آل تنوخ ليطمئن الناس إلى عدالة الأحكام التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها. فكان أول من تولى القضاء الأمير عماد الدين حسن التنوخي، وهو رجل رفيع القدر، شريف النفس، نزيه الفطرة، شديد الأنفة،

سالك من التقوى صراطها المستقيم، مهيب المنظر، شديد الرصانة، متيقظ لكل أمر حتى كانوا يكنونه بأبي اليقظان»[14].

ويصل الباحث إلى استنتاج عام حيث يرى أفضلية القاضي النزيه على الحاكم الأمي خاصة إذا كان الإثنان ينتسبان إلى العائلة نفسها. وان الأمير عماد الدين حسن كان أول من لقب بالقاضي من الأمراء آل تنوخ، وكان هذا اللقب مساوياً للقب الأمير. ومذ ذاك كانت في البلاد سلطتان: السلطة القضائية التي تصدر الأحكام، والسلطة التنفيذية التي يقوم بها الذي يختاره التنوخيون للولاية العامة منهم. وحكم من هذه الأسرة سلسلة طويلة من القضاة أبرزهم القاضي السيد عبد الله التنوخي الذي كان يعتبر المرجع الأعلى للقضاء عند الطائفة الدرزية ولا زال قبره في بلدة عبيه القريبة من بيروت. وعندما اندثرت الأسرة البحترية التي تولت الزعامة السياسية طيلة مئات السنين فإن فرع القاضي منها قد انقسم إلى عائلات درزية عدة تنتسب إلى الدين وتدعو للتمسك بأهدابه منها أسر علم الدين، وعز الدين، وتقي الدين، وشرف الدين، وناصر الدين، وجمال الدين، وناهض الدين، وبدر الدين، وأمين الدين، وظهير الدين وغيرها من الأسر الموجودة في جبل لبنان حتى الآن.

ورغم التمايز الطوائفي بين المسلمين والمسيحيين فإن تقاليدهم كانت واحدة قبل الغزو الثقافي الأوروبي للمشرق العربي، عبر بيروت وجبل لبنان بشكل خاص. فنموذج الزعيم المقاطعجي الذي يسانده زعيم ديني من داخل الأسرة المقاطعجية موجود لدى الطائفة المارونية أيضاً حيث نلحظ وجود عدد من البطاركة والمطارنة الذين ينتسبون إلى العائلات المقاطعجية المسيطرة كآل الخازن، وآل حبيش، بالإضافة إلى رجال الدين من الأسر غير المسيطرة[15]. كذلك يلاحظ وجود أسر دينية توارثت المرجعية والقضاء عند الشيعة كآل الأمين، وآل شرف الدين، وآل فضل الله، وآل سبيتي، وآل نعمة[16]. ونلاحظ الظاهرة نفسها لدى السُّنّة مع عائلات الجسر، والرافعي، ونشّابه، وخالد، والتدمري، والخطيب وغيرها.

ويرى الدكتور فان ديك Van Dyke مؤسس الجامعة الأميركية في بيروت، ان ثقافة الفقيه المسلم، أو رجل الدين المشرقي عامة بقيت حتى القرن التاسع عشر ثقافة دينية بحتة لا رابط لها بالعلوم العصرية من طب وهندسة ورياضيات وغيرها، وبقي رجال الدين قاعدة لنشر الثقافة الأصولية التي لم تخترقها الثقافة الأوروبية[17].

هكذا لعبت الثقافة العربية دوراً هاماً في تماسك الأسر المقاطعجية المسيطرة، سواء عبر أفراد من داخلها أو بواسطة قوى اجتماعية تابعة أو مناصرة لها. ورغم تبدل السلطة السياسية مراراً قبل القرن التاسع عشر حافظت السلطة الثقافية من خلال القضاة ورجال الدين على نفوذ سلطوي واسع حتى باتت قادرة على تحريك الجماهير الشعبية بفاعلية من خلال الثقافة الأصولية المناهضة للتغريب الثقافي.

وتتحدث الوثائق التاريخية عن فئات الأسر الدينية في كثير من المدن العربية المشرقية حتى القرن التاسع عشر وتبرز الأثر السلبي للحركات الصوفية وزعماء الطوائف الدينية في داخلها. فقد كان لزعماء الطوائف والفرق الصوفية الأثر الهام السلبي في تفكيك بنى السلطنة العثمانية بعد أن تحولت إلى قوى اجتماعية ـ سياسية فاعلة

ومتناحرة لكن أهدافها الغيبية الصوفية دفعت بالجماهير الشعبية إلى خوض معارك طوباوية لتحقيق مطالب لا تمت إلى هذا العالم بصلة لتنتهي على الدوام بمزيد من التقوقع والانغلاق. وترتد الجماهير إلى الداخل لتخوض معركة التمايز بين طريقة صوفية وأخرى بأنواع من الطقوس والممارسات الشكلية أعطت التصوف طابعاً سلبياً للغاية وجعلت الثقافة الغيبية قاعدة لتخدير وعي الناس وفصل عالمهم الروحي عن واقعهم اليومي المعاش. وكثيراً ما اضطرت السلطات المحلية إلى قمع الفرق الصوفية وسجنت أعداداً من الدراويش وعاملتهم بقسوة بالغة نظراً للمخاطر الاجتماعية الكبيرة التي خلفتها ممارساتهم السلبية وأدت إلى انصراف الناس عن الإنتاج والعمل المثمر إلى الشعوذة والطقوس المبالغ فيها. ولم يكن بمقدور الطرق الصوفية وتنظيمات الدراويش أن تحظى بتلك القوة الفاعلة خلال عدة قرون إلاّ على قاعدة بنية اقتصادية ـ اجتماعية امتازت بالتراتبية الدقيقة في مختلف مجالات السياسة والاقتصاد والإنتاج، وتشكلت النخب المسيطرة في مجتمع ينقسم بوضوح إلى طبقتين كبيرتين: العامة والخاصة. وإذا كان تعبير العامة من الاتساع والشمولية بحيث يصعب تحديده إلاّ بنقيضه، أي أن كل ما ليس من الخاصة هو بالضرورة من العامة، فإن تعبير الخاصة في المجتمع التراتبي واضح الدلالة. فهو يشير إلى أصحاب النسب العريق، والجاه الموروث، والانتساب إلى سلالة الأنبياء والصالحين، والتمايز بالعلم والثقافة وحفظ الشرع والغيرة على الدين، والمشاركة العملية في ممارسة السلطة وجباية الضرائب وقيادة الحروب، والارتباط الوثيق بالسلطة المركزية وغيرها. بتعبير آخر: دلالة الخاصة أنها تعني الفئات غير الشعبية التي امتازت بالغنى أو بالجاه والنفوذ والسلطة والنسب الصالح والفروسية، والغيرة على الدين، وادعاء حماية الجماعة، فأكرمتها العامة، واتخذتها قدوة لها، وقدمت لها المال طوعاً او كرهاً، وسارت وراءها في الحروب، واعترفت لها بالزعامة الموروثة، وقدمت لها الطاعة العمياء. ودلالة الخاصة ان سمتها الاساسية تنبع من تشكلها تاريخيا كجماعات منتظمة في اطار النسب والجاه والثقافة الدينية، وأن مجموع افرادها يطلق عليهم تعبير «الاعيان» الذي دلالته اللغوية انه بالضرورة جماعة وليس فرداً[18].

ثقافة العامة أو التجهيل الثقافي:

في إطار مجتمع تراتبي تميزت فيه السلطة المركزية بعدم الاهتمام الكافي بالثقافة والمدارس والحفاظ على التراث، وتميزت السلطة المحلية بالأمية والجهل والتشديد على الفروسية والبَلْص والسخرة وابتزاز قوى الإنتاج تبدو العلاقة وثيقة بين البنية الاجتماعية وما رافقها من أمية كاملة وجهل مطبق، وبين الثقافة الشعبية التي انتشرت بهدف التسلية وجلسات السمر لتمضية الليالي الطويلة، وخاصة في فصل الشتاء وخارج أوقات العمل والإنتاج. وبقيت ثقافة التلقين والتسلية تعيد انتاج نفسها عبر الكتاتيب ومدارس تحت السنديانة طيلة المرحلة التي سبقت الغزو الثقافي الخارجي للمشرق العربي والذي تبلور بشكل أساسي منذ القرن التاسع عشر. فالقرون السابقة عليه حافظت، إلى حد بعيد، على كثير من التجانس الداخلي للبيئة الثقافية العربية الموروثة، وإعادة إنتاج ثقافة تبشر بضرورة الاقتداء بالسلف الصالح، وتعليم سير الأنبياء والقديسين، والافتخار بالأنساب القبلية، والتغنّي بالمعارك البطولية وغيرها. وكان لرجال الدين، مسلمين ومسيحيين، الدور الأساسي

في حفظ التراث الثقافي وتدوينه ونسخه. وإلى هذه المرحلة بالذات يعود الفضل للرهبان والمشايخ وباقي النسّاخ في إعادة نسخ كثير من المخطوطات والمذكرات والمشاهدات العيانية للرحالة العرب والأجانب. وسادت أشكال متنوعة من الثقافة الغيبية التي بثتها الفرق الصوفية الكثيرة والأعداد الكبيرة من الدراويش الذين انتشروا في جميع الأرجاء المشرقية العربية للسلطنة العثمانية خاصة في مدن القاهرة ودمشق وبيروت وطرابلس وغيرها. وكان لكل من تلك الفرق أتباع ومريدون وأساليب متمايزة سيطروا بواسطتها على عقول الجماهير الشعبية، المدينية بشكل خاص حيث انتظام الناس الدقيق في مؤسسات أو طوائف حرفية شديدة التماسك الداخلي والخضوع الكامل للتراتبية الحرفية. وكثيراً ما شكلت الطرق الصوفية، بتلاحمها مع التنظيمات الحرفية، مراكز قوة سياسية هددت قوى السلطة المحلية في الولاية والمدن الرئيسية. وإذا ما اتفق عدد من زعماء الفرق الصوفية والطوائف الحرفية على مطالب معينة وساروا في تظاهرة وسط المدينة سرعان ما تتحول المظاهرة إلى حشد جماهيري ضخم يضطر معه الوالي أو حاكم المدينة إلى تنفيذ معظم المطالب واسترضاء الزعماء خوفاً على نفوذه من الانهيار نظراً للتأثير البالغ لهم في نفوس الجماهير الشعبية.

لقد خضعت العامة في تلك الحقبة المديدة إلى حكم الأعيان الذين شكلوا القوى الاجتماعية التي تسيطر بالكامل على الإنتاج الديني والمديني، وتجبي الضرائب وتتفنن في البَلْص والابتزاز والسخرة وجمع الإنتاج بحيث تبقي جماهير العامة في حالة الفقر الشديد والجوع نتيجة ضعف الإنتاج وعدم استقراره من جهة، والحروب المتلاحقة التي خاضها الأعيان فيما بينهم وعلى حساب الفلاحين والحرفيين من جهة أخرى. ففي مجتمع تسوده التراتبية الدقيقة وجشع القوى المسيطرة وتكالبها على النفوذ وجباية الضرائب تخضع العامة للخاصة خضوع العبد للسيد، وتخدمها بطاعة عمياء، وتتحزب لهذا الفريق أو ذاك، وتدفع من دماء أبنائها ومن لقمة عيشها ثمناً باهظاً لصدامات دموية مستمرة بين الأعيان والمتنفذين، وهي صدامات لا تمت إلى مصالح العامة بصلة بل على حسابها بالذات وتدفع الثمن مضاعفاً كائناً من كان المنتصر. ولم تَسْلم العامة أحياناً من صراعات داخلية فيما بينها نتيجة الجهل المطبق والأمية التامة. وكثيراً ما تحولت الصدامات المحلية بين العامة إلى عمليات ثأر قبلي لا تنتهي بين العائلات طيلة عشرات السنين. ونتيجة ضعف الوعي الاجتماعي خاضت عاميات الفلاحين انتفاضات كبيرة ضد زيادة الضرائب والبَلص والسخرة لكنها منيت جميعها بالفشل بعد ان استغلها الاعيان لمصالحهم الطبقية الخاصة. فانتهت انتفاضات الفلاحين والعامة التي قادها الأعيان والوجهاء بزيادة جديدة في الضرائب وبأعباء إضافية من بَلْص وسخرة ومعايدات تفرض على كاهل الفقراء. وتبرز العلاقة وثيقة بين البنية الاجتماعية والثقافية الاجتماعية والثقافة الشعبية من خلال دراسة معمقة للانتفاضات الشعبية والعاميات الفلاحية التي انتهت بهزائم متكررة طيلة الحكم العثماني. فحتى أواخر القرن التاسع عشر كانت الأمية كبيرة جداً في جميع مدن وأرياف المشرق العربي[19]. وكانت القصص قاعدة للثقافة الشعبية وليالي السمر في المدن بشكل خاص. وهناك إشارات كثيرة إلى الحكواتي في كل المدن المشرقية العربية وفي كل مقهى عربي يرتاده العامة من الشعب. فيجلسون على الأرض أو على الكراسي الخشبية، ويلعبون الداما والمنقلة وغيرها من الألعاب الشعبية، ويستمعون إلى الحكواتي يقص عليهم بطولة عنترة، أو تغريبة بني هلال، أو سيف بن ذي

يزن، أو الزير سالم[20]. وتستمر القصة أياماً عديدة ولها أصول معينة وتتطلب براعة في السرد والإلقاء والنبرة والتوقف عند المواقف الحساسة طمعاً بمزيد من النقود بعد استثارة أعصاب الناس.

وفي دراسة أجرتها مؤخراً جريدة «السفير» اللبنانية بعنوان «نظرة ثقافية على الوطن» تبين أن تقاليد الحكواتي وفرق الزجل الشعبي كانت منتشرة في جميع المناطق ولدى جميع الطوائف اللبنانية[21]. وأصدر وضاح شرارة عدة مقالات أبرزها «قصة فيروز شاه»[22]، وقصة «الزير سالم» التي «تقوم على عكس زمني أو على قلب زمني يكاد يكون صريحاً واضحاً. فالقصة التي أرجح أنها رويت وكتبت في أواخر القرن التاسع عشر وربما مطالع القرن العشرين كما أرجح أن راويها وكاتبها «مثقف» فرد ألّف بين عناصر متناثرة جمعها من الأصفهاني والنويري وغيرهما. هذه القصة التي أتت خاتمة للأدب الشعبي الروائي تدّعي سرد أحداث تحدرت منها الروايات الأخرى، من «سيرة عنترة» إلى «قصة سيف بن ذي يزن» ومن «تغريبة بني هلال» الحجازية ثم الشامية إلى «كتاب الجفر» الذي ينسب تارة إلى علي بن أبي طالب وطوراً إلى عقبه من الأئمة[23].

ولا نؤكد صحة هذه المقولة حول اختلاق بعض القصص الشعبي من قبل المثقفين كقصة الزير سالم، لكن جوانب كثيرة من الروايات الشعبية الأخرى المشار إليها هي دون شك من وضع المثقفين ولا تمت للواقع التاريخي بصلة دقيقة. معنى ذلك أن القوى الاجتماعية المسيطرة التي اعتمدت الأمية الكاملة قاعدة لبسط سيطرتها على الجماهير الشعبية أرادت، بعد انتشار المدارس وازدياد نسبة المتعلمين، أن تشرك بعض المثقفين في خلق ثقافة شعبية خادعة ومضللة، وأن تبقي مناخ الأمية الثقافية مسيطراً حتى تقطع الطريق على التغيير الاجتماعي الذي أحدثته المدارس والصحافة والمطابع وغيرها من مؤسسات الثقافة. وكان التركيز شديداً لتجهيل المرأة التي بتحررها يتحرر المجتمع المشرقي نظراً لما ورثته من سلبيات كثيرة في العهود الماضية. فقد كانت المرأة اللبنانية أو بالأحرى المشرقية عامة كثيرة الاعتقاد بالخرافات والأوهام التي تنقلها إلى أولادها فتملأ رؤوسهم بالأساطير الغريبة. نتيجة لذلك كان الأولاد يسرحون ويمرحون، حفاة عراة، يرعون الماشية وينطقون بألفاظ بذيئة. وكانت التربية المدرسية تعتمد، في الغالب، على أساتذة من ذوي العاهات والتشويه، ويعتمد التعليم على الضرب والعصا الطويلة دون أن يتجاوز حدود التلقين. أما البنات فلم يكن لهن نصيب من التربية المدرسية. وكان الاعتقاد السائد أن العلم سلاح الفقراء للعمل. وساد المثل الشائع «ابنك لا تعلمه الدهر يعلمه». فكان المشرقيون يقسرون أولادهم على تعلم ما ليس من ميولهم، وكانوا يفضلون تعليمهم الزراعة والحرف ولاسيما بعض الصناعات التي تورث وتحفظ اسرارها في أسر معينة كصب الأجراس، وتطعيم الصدف، وحفر الخشب، والنقش على النحاس وغيرها.

«وحتى القرن التاسع عشر كانت ذهنية الناس في مدينة بيروت لا تستسيغ دعوة طبيب لمعالجة «حرمه» (أي إمرأة). فالحجاب على وجه كل فتاة تجاوزت العشر، مسلمة ومسيحية على السواء. وإذا اضطر الحديث مواطناً لأن يذكر زوجته، أشار إليها بكلمة «البيْت» فيقول «البيت مريض» أو «البيت راح على الشام» أو «البيت كان معي في الحج»، بل كان المواطنون يذكرون الزوجة في القرن الثامن عشر بالإشارة إليها بكلمة «أجَلّ الله شأنك»[24].

بقي أن نشير إلى تبدل هام على الصعيد اللغوي تزامن مع بداية العهد العثماني في جبل لبنان حيث باتت اللغة العربية هي السائدة وحلت مكان السريانية التي كانت لغة القداديس لدى أبناء الطائفة المارونية في جبل لبنان، وكتب بها الرهبان والنسّاخ عدداً من الوثائق والمذكرات ونسخوا بها مخطوطات سريانية قديمة. لكن السريانية، منذ مطالع العهد العثماني، باتت شبه محاصرة ومعزولة يتكلمها فقط بعض الموارنة في أعالي الجبال اللبنانية وتقام بها القداديس والطقوس الدينية المارونية، في حين كان أبناء الموارنة يستعربون بالكامل، لغة وتقاليداً وثقافة شعبية. وكانت زجليات ابن القلاعي التي كتبت بأوزان سريانية ولغة عربية ركيكة بداية التحول من السريانية إلى العربية [25]. ويلاحظ أن الزجل أصبح إحدى ركائز الثقافة الشعبية لدى جميع الطوائف اللبنانية، الموارنة منهم بشكل خاص. وكانت الزجليات الأولى تصور موضوعات دينية ولاهوتية وتاريخية، واعتبرت الذاكرة الشعبية التي استقى منها عدد كبير من الشعراء اللبنانيين موضوعاتهم الشعبية حتى تحول الزجل الآن إلى منابر وفِرَق منتشرة في جميع المناطق اللبنانية ولها جماهير واسعة وتحظى باهتمام بالغ من العامة، ونقلت حفلاتها على شاشات التلفزيون وعبر الإذاعات، كما انتقلت بعض الفرق الزجلية لإقامة الحفلات في جميع بلدان الاغتراب اللبناني.

هكذا تتوضح بعض السمات الأساسية للثقافة الشعبية في بيروت وجبل لبنان والمناطق العربية المجاورة. في ثقافة دخلتها الكثير من الأساطير المتوارثة أو الموضوعة، ونهضت على قاعدة مجتمع تراتبي تشكّل المرأة ـ الأم أسفل درجاته الاجتماعية، وتسوده الأمية على مختلف المستويات، ويتفاخر فيه الحاكم بجهله القراءة والكتابة، وترفض السلطة المركزية فيه القيام بالدور الثقافي الملقى على عاتقها كدولة، وتنتشر فيه الفرق الصوفية والشعوذة على نطاق واسع. هذه السمات السلبية جعلت الثقافة الشعبية عاجزة عن مواجهة الاختراق الثقافي الأوروبي الذي استخدم المدرسة الحديثة، والعلوم الوضعية المتطورة، ومؤسسات الطباعة والصحافة والمسرح وغيرها.

بعض الاستنتاجات:

كان المجتمع التراتبي في المشرق العربي، وفي الجانب الأساسي منه حتى القرن التاسع عشر، قائماً على أساس وجود طبقتين كبيرتين هما العامة والخاصة. ورغم التبدل المستمر في أوساط الزعامات الاجتماعية المسيطرة أو الخاصة فإن ذلك التبدل كان يتم من داخل الأسر المقاطعجية لا من خارجها، مع الاحتفاظ الدقيق بسلسلة المراتب السلطوية الموروثة واشهرها آنذاك الامراء والمقدّمون ثم المشايخ فأعيان المدن والقرى.

أما على الصعيد الثقافي فقد تميّز المجتمع التراتبي المشرقي في تلك الفترة بالركود الثقافي والأمية شبه الكاملة في أوساط العامة والخاصة على السواء. واقتصر النشاط الثقافي على عدد من المشايخ ورجال الدين والرهبان وبعض خريجي مدارس الإرساليات التي وفدت منذ وقت مبكر إلى جبل لبنان فكانت باكورة الغزو الثقافي الأوروبي للمشرق العربي. ولم تتبدل الثقافة الشعبية بشكل جذري قبل الغزو وظهور نتائجه الواضحة منذ القرن التاسع عشر. فبقيت ثقافة دينية غيبية تخللتها ممارسات طقوسية صوفية ولم تخل من بعض أساليب الشعوذة. وكان التلقين المقرون بعصا المعلم الغليظة الوجه البارز لأسلوب التعليم في الكتاتيب والزوايا

والمساجد ومراكز الأديرة، وبقي النسخ، في الغالب، حكراً على رجال الدين والرهبان ويتناول، بالدرجة الاولى، كتباً دينية وطقوسية للعبادة مع سير الأولياء الصالحين والقديسين. ويلاحظ أن الثقافة الشعبية خلال تلك المرحلة قد استعربت بالكامل وأصبحت اللغة العربية قاعدة الثقافة الأساسية لدى جميع طوائف المشرق العربي. ولم تنجح المحاولة المتجددة التي قام بها القس سيرافيم حوقا، الراهب الماروني البلدي اللبناني الذي أعاد تأسيس مطبعة جديدة في دير قزحيا صدرت أولى مطبوعاتها بالحرف السرياني بدل الحرف العربي وذلك في محاولة لفصل الموارنة عن محيطهم العربي[26]. ومع أن المطبعة استمرت طيلة تسعين سنة تطبع الكتب الدينية بالسريانية أو الحرف الكرشوني فإن الموارنة كانوا قد استعربوا لغوياً بشكل جيد وظهر منهم أدباء كبار اتقنوا اللغة العربية وبرعوا فيها وعلى رأسهم المطران جرمانوس فرحات الذي قيل فيه «أبت العربية أن تنتصر حتى جاء المطران جرمانوس فرحات»[27] بالإضافة إلى نخبة واسعة من آل البستاني والشدياق، واليازجي وغيرهم.

وفي إطار تلك السياسة الرامية إلى عزل لبنان عن محيطه العربي وبشكل خاص الموارنة فيه، نشطت دعوة مشابهة هي الدعوة الفينيقية بعد الحرب العالمية الأولى ثم الدعوة للكتابة بالحرف اللاتيني بدل الحرف العربي التي قام بها سعيد عقل في الستينات من هذا القرن. لكن المحاولتين باءتا بالفشل بعد أن استعرب لبنان بجميع طوائفه ومناطقه وباتت الثقافة العربية قاعدة لتراث الخاصة والعامة معاً مع انفتاح واسع على الثقافات الأجنبية خاصة الفرنسية والإنكليزية منها. ويلاحظ أن اللغة التركية لم تستطع، طيلة أربعة قرون، اختراق الثقافة العربية والتأثير فيها بشكل جذري. كما وأن الثقافة الأوروبية بقيت في حدود نخب قليلة. ورغم كثرة عدد المدارس والمؤسسات الثقافية الأوروبية فإن الثقافة الشعبية العربية لا زالت القاعدة الأساسية التي لم تستطع محوها أي ثقافة أجنبية.

وبسبب الغياب شبه الكامل للمدارس تساوى أبناء العامة والخاصة في الجهل والأمية حتى القرن التاسع عشر، مما دفع بالفرنسيين إلى إعطاء منح دراسية وزعت كلها على أبناء العائلات الغنية والمقاطعجية في محاولة للتأثير مباشرة في قمة الهرم السياسي المسيطر في جبل لبنان [28]. ولم تعد الفروسية مصدر افتخار بسبب الهزائم المتلاحقة للقوى العسكرية العثمانية وحلفائها من أبناء المقاطعجيين المحليين. فسارع زعماء الاسر المقاطعجية، في وقت متأخر من القرن الثامن عشر، إلى تعليم ابنائهم على أيدي مربين خاصين، وكانوا يعينون لهم أيضاً مدبرين يرعون شؤونهم ويصرّفون أعمالهم ويديرون أملاكهم. وكان عدد المربين والمدبرين كبيراً فلعبوا دوراً هاماً في التبدل الطائفي والسياسي في جبل لبنان، لأن غالبيتهم الساحقة كانت من الطوائف المسيحية، خاصة من الموارنة[29]. كذلك بدأ الاهتمام بالثقافة يتزايد في ديوان الأمير الحاكم وزعماء الأسر المقاطعجية حتى أن الأمير بشير الثاني الشهابي قد احتضن عدداً من الشعراء والكتّاب في ديوانه نظموا له القصائد الطوال في مدحه وتخليد أعماله على غرار ما كان يفعله الأمراء الكبار في العهود العربية الإسلامية المتعاقبة[30].

لكن تلك المظاهر الثقافية القليلة لم تعط ثماراً كبيرة حتى القرن التاسع عشر، قرن التبدلات الثقافية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية الكبيرة في بيروت وجبل لبنان وسائر أرجاء المشرق العربي وذلك بالارتباط الواسع مع التبدلات الكبيرة في مصر أيام محمد علي وأبنائه وأحفاده من بعده حيث بات للشوام دور بارز في

مختلف المجالات الثقافية وغيرها في مصر[31].

فحتى القرن التاسع عشر بقي الركود الثقافي على كافة المستويات السمة الأساسية للثقافة العربية المشرقية، يتساوى فيه أبناء الخاصة والعامة، كما يتساوى أبناء جميع الطوائف وفي مختلف المناطق. ومن السمات الأساسية لذلك الركود سيادة ثقافة التلقين والحد الأدنى من مبادىء أصول الدين وعلم الحساب والقواعد مع كثير من ومؤثرات الطقوس الصوفية وأساليب الدراويش، وغلبة الطابع الأسطوري، وانتشار الخرافات بشكل واسع في أوساط الناس حتى وجد أوائل الأطباء وعلماء الجغرافيا صعوبة كبرى في إقناع الناس بالعقاقير الطبية بدل الأعشاب وأسلوب الحجامة والكي، وبالاكتشافات الجغرافية الحديثة كدوران الأرض وما شابه ذلك[32].

بقي أن نشير أخيراً إلى أن ثقافة العامة التي اعتمدت على الزجل الشعبي في الأرياف وعلى الحكواتي في المدن العربية والمشرقية بقيت هي أيضاً ثقافة حماسية ذات طابع أسطوري في الغالب، ترتكز إلى بعض الروايات التاريخية غير المسندة، وتتمحور حول قيادات عربية أو فارسية بعد تضخيم دورها إلى الحد الأقصى. ولعل بعض المثقفين اخترعوا شخصيات وهمية كالزير سالم أعطوها طابع التراث الشعبي الأسطوري. ففي ظروف انعدام الإبداع الثقافي يصعب الكلام على ثقافة معمقة لدى الخاصة والعامة على السواء. وتنتشر ثقافة واحدة متجانسة هي ثقافة معدة للتسلية والسمر ومن سماتها الأساسية مخاطبة الحواس لا العقل، والعمل على إبقاء الناس في جهلهم لا إخراجهم منه، وتعتمد على أسلوب الحكواتي وحركاته وقدرته على التأثير المباشر في عواطف الناس دون التقيد الدقيق بتفاصيل القصة المروية نفسها التي تتبدل بين حكواتي وآخر وبين جمهور وآخر.

فالثقافة الشعبية الموروثة في المشرق العربي ليست تراثاً شعبياً حقيقياً يمكن تبنيه بالكامل وتطويره في المرحلة الراهنة. ويلاحظ أنه بقدر ما تم تجاوز المجتمع التراتبي وجرى التبدل الجذري في البنى الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي كانت سائدة، كانت تقاليد الثقافة الشعبية الموروثة تسقط تباعاً في المدن والارياف معها لأنها تضمنت القليل من التراث الشعبي الحقيقي والكثير من الأساطير والخرافات التي لا تمت للثقافة الشعبية بصلة. فلا بد إذاً من وقفة نقدية أمام تراثنا الشعبي تزيل منه ما علق به من أساطير خلال مرحلة الركود والانحطاط الطويلة التي جعلت من الثقافة أسلوباً مفضلاً لتسلية الناس بالبطولات الوهمية والأساطير الغيبية، أي أسلوب تجهيل الناس باسم الثقافة الشعبية. وعندما يطرح السؤال المنهجي الأساسي في هذا المجال: أية ثقافة شعبية تراثية نحفظ ؟ سيكون الجواب العلمي في السنوات الأخيرة للقرن العشرين: نحتفظ من ثقافتنا الشعبية بالجانب العقلاني فقط والمبني على جذور تاريخية حقيقية لا وهمية، وعلى شخصيات وجدت على أرض الواقع ولم تستنبط من مخيلة الرواة والمثقفين المحدثين، وترتبط وثيقاً بنضالات الشعب العربي عبر تاريخه الطويل في سبيل تحرره الكامل على كافة المستويات. عندئذ نستطيع أن نميز بين الثقافة الشعبية الحقيقية كتراث نتمثله لنتجاوزه بشكل إبداعي خلاق، وبين مجموعة كبيرة من الأساطير والأوهام والخرافات التي تقدّم باسم التراث الشعبي وهي على علاقة تناقض جذري معه. فمتى كان تراث الشعوب مجموعة أساطير وخرافات يتناقلها الأبناء عن الأجداد ويفاخرون بها ؟ إن تلك الأساطير ليست ثقافة شعبية بل نتاج مرحلة طويلة من التخلف والانحطاط

والـركود الثقـافي. وأفضل مـا نقدم الآن للثقـافة الشعبيـة أن ننزه التـراث عن تلك الأساطـير فتعـود الثقـافـة إلى ممارسة دورها الفاعل كذاكرة حية تحفظ مآثر ونضالات الشعوب في مختلف مراحل تاريخها.

الحواشي

1 ـ في كتابه المترجم إلى العربية «**تاريخ لبنان**» والصـادر عن مطبعـة الأباء اليسـوعيين في بيـروت عام 1889 يحـدد الأب مارتن خمسين مقاطعة يسميها لبنانية هي «جزيرة أرواد، سهل طرطوس، قضـاء حصن الأكراد، سنجـق حمـاه، بـلاد عكـار، الزاويـة، الضنية، طرابلس، الكورة، جبة بشري، القويطع، بلاد البترون، بـلاد جبيل، بـلاد المنيطرة، الفتـوح، كسروان، القـاطع، المتن، سـاحل بيروت، الغرب، الشحّار، الجرد، المنـاصف، العرقـوب، الشوف، إقليم الخـروب، إقليم جزين، شوف البيادر، إقليم التفـاح، صيدا، جبل الريحان، شومر، صور، عكار، بـلاد الشقيف، بلاد بشـارة، بلاد صفـد، مرجعيـون، الحولـة، وادي التيـم، البقاع، سنجق بعلبـك، سنجق حمص، جبل القلمـون، وادي بـردى، دمشق، مـرج الغـوطـة، وادي العجم، إقليـم البـلان، الجيـدور». صفحة 62 وما يليها. أعيد نشر هـذه المقاطعـات مع مـراكزهـا الإدارية وقصبـاتها الكبـرى في مجلة «**أوراق لبنانيـة**» المجلد الثالث ـ الجزء الأول ـ كانون الثاني 1957 صفحات 32-35.

2 ـ للتفصيل حول إنشاء ولاية بيروت ومقاطعاتها وسكانها يراجع كتاب:
رفيق التميمي ومحمد بهجت «**ولاية بيروت**» **الطبعة الثانية ـ دار لحد خاطر ـ بيروت** 1979.

3 ـ يـراجع كتـابنا «**الجـذور التاريخيـة للمسألـة الطائفيـة اللبنانيـة 1697-1861**» الطبعـة الثالثـة. الباب الأول ـ الفصـل الأول «**المدلـول السياسي والطائفي لانتقال الحكم من المعنيين إلى الشهابيين**» **صفحات 45-66**.

4 ـ حول المدرسة المارونية في روما ودورها الهام يراجع البحث العلمي الجيد:
Nasser Gemayel «Les échanges culturels entre les Maronites et L'Europe-du collège Maronite de Rome 1504 au Collège de Awn-Waraya 1789» 2 volumes-Beyrouth 1984

5 ـ في مقـالة صـدرت مؤخراً للبـاحث البلغاري ايفـان ايفانـوف IVAN IVANOV بعنوان «**لبنـان من خلال مصـادر بلغـاريـة**» أبـرز الكاتب دور يوسف سمعان السمعاني الأهدني، من خريجي مدرسة رومـا المارونيـة، في كتابـة التاريـخ القومي البلغـاري ويقول عنـه «إنه كان مجدداً ومفكراً ديمقراطياً».
تراجع جريدة «**السفير**» اللبنانية يوميّ 11 و15 كانون الأول 1985 صفحة 11.

6 ـ كتاب منشور بهمة المتصرف اسمـاعيل حقي بـك «**لبنان : مبـاحث علمية واجتمـاعية**» **بيـروت الطبعـة الثانيـة ـ منشورات الجـامعة اللبنانية. جزءان** 1969-1975 ـ الجزء الأول صفحات 160-161.

7 ـ ليلى الصباغ «**المجتمع العربي السوري في مطلع العهد العثماني**» ـ منشورات وزارة الثقافة ـ دمشق 1973 ـ صفحة 118.

8 ـ خالد زيادة «**الصورة التقليدية للمجتمع المديني**» منشورات معهد العلوم الاجتمـاعية في الجـامعة اللبنـانية ـ طـرابلس 1983 ـ صفحة 138 وصفحات 163-165.

9 ـ ليلى الصباغ ـ المرجع السـابق صفحة 119.

10 ـ «لبنان : مباحث علمية واجتماعية» المرجع السـابق ـ الجزء الأول ـ صفحات 161-163.

11 ـ Nemer Sabbah «L'évolution culturelle au Liban et la Nouvelle orientation de L'école libanaises» Lyon 1950. pp 40-42.

12 ـ يراجع السؤال والجواب والتعليق في مجلة «**أوراق لبنانية**» المجلد الأول ـ الجزء السابع تموز 1955 ـ صفحات 293-295.

13 ـ أمين ناصر الدين **«الأمراء آل تنوخ ـ بيوتاتهم، فروعهم، مواقفهم، أخبار رجالهم» بحث منشور على عدة حلقات في مجلة «أوراق لبنانية» يراجع بشكل خاص المجلد الثاني صفحات 351-354**.

14 ـ المرجع السابق.

15 ـ يراجع نبذة عن حياة كل بطريرك في كتاب الخوري أسقف يوسف داغر **«بطاركة الموارنة»** المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت 1958.

16 ـ قدم طريف الخالدي دراسة جيدة حول **«طبقة العلماء» الشيعة في جنوب لبنان من خلال دراسة له بعنوان: «الشيخ أحمد عارف الزين ومجلة العرفان» المنشورة في كتاب «الحياة الفكرية في المشرق العربي 1890-1939»** إعداد مروان بحيري ـ منشورات مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت 1983 ـ صفحات 127-141.

17 ـ في رواية منسوبة للشيخ درويش التدمري الأزهري حول زيارته للدكتور فان ديك أثناء إقامته في ميناء طرابلس برفقة أحد الفقهاء الطرابلسيين يذكر الشيخ التدمري الطرفة التالية: **«فرحب بنا وسامرنا ولاحظ فانديك أن العالم الفقيه قليل البضاعة في** العلوم الكونية، وأراد الدعابة، على عادته، فسأل العالم الفقيه: يا شيخي هل قرأتم الرياضيات؟ فأجاب الشيخ: لا. فقال: هل أطلعتم على علم الفلك؟ أجاب لا. فقال: ألكم مشاركة في الفيزياء أو الكيمياء؟ أجاب: لا. فسأله: أدرستم علم النبات أو الأحياء؟ قال: لا. فابتسم الدكتور وقال: الآن فهمت يا سيدي... أنت، إذن، عالم بالقداس!».

مجلة **«أوراق لبنانية»** المجلد الثاني ـ الجزء الرابع ـ نيسان 1956 ـ صفحة 168.

18 ـ يعتبر كتاب الشيخ طنوس الشدياق **«كتاب أخبار الأعيان في جبل لبنان» من أفضل ما كتب لدراسة أسر جبل لبنان المقاطعجية** ـ الطبعة الثانية ـ منشورات الجامعة اللبنانية جزءان ـ بيروت 1970.

19 ـ أصدر عبد الله حنا مؤخراً كتاباً هاماً بعنوان **«حركات العامة الدمشقية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ـ نموذج لحياة المدن في ظل الإقطاعية الشرقية» ـ دار ابن خلدون ـ بيروت 1985**.

20 ـ مجلة **«أوراق لبنانية»** المجلد الأول ـ الجزء الرابع ـ نيسان 1955 صفحات 173-174.

21 ـ تابعنا منها 24 حلقة بعنوان **«نظرة ثقافية على الوطن» نشرت في جريدة «السفير» اللبنانية ـ تبدأ الحلقة الأولى في 5 آب 1981** وتنتهي الأخيرة في 14 كانون الثاني 1982.

22 ـ وضاح شرارة **«قصة فيروز شاه ابن الملك ضاراب ـ استنفاد العالم بحثاً عن الحياة» ـ مقالة منشورة في جريدة «السفير»** اللبنانية ـ الأحد 17 أيار 1981 ـ صفحة 10.

23 ـ وضاح شرارة **«قصة الزير سالم أبو ليلى المهلهل: السماء! أين السماء؟ متى السماء» مقالة منشورة في «السفير» ـ الأحد 6 حزيران 1981ـ صفحة 10**.

24 ـ مقالة **«أوائل الأطباء المسلمين في لبنان» منشورة في مجلة «أوراق لبنانية»** المجلد الثاني ـ صفحات 261-266.

25 ـ أصدر بطرس الجميل كتاباً هاماً بعنوان **«زجليات جبرائيل ابن القلاعي»** منشورات دار لحد خاطر ـ بيروت 1982، تضمن دراسة مفصلة حول تاريخ ابن القلاعي، وأنواع زجلياته، وفائدتها التاريخية، والوطنية والاجتماعية والدينية والأدبية واللغوية والإعلامية مع ثبت موثق لكثير من أبيات الزجليات. ورغم المبالغة الواضحة في تحليل فوائد الزجليات فإن دراسة بطرس الجميل سدت نفقاً كبيراً في المكتبة العلمية العربية حول بدايات التحول اللغوي والأدبي عند الموارنة من السريانية إلى العربية.

26 ـ **«لبنان مباحث علمية واجتماعية»** ـ الجزء الثاني ـ صفحة 570.

27 ـ تراجع مقالة عنه منشورة في مجلة **«المشرق»** العدد السابع العام 1904 صفحات 355-361.

28 ـ **يؤكد دومينيك شيفاليه في دراسته الهامة حول مجتمع جبل لبنان إن الفرنسيين خصصوا المنح الدراسية لعام 1845-1846 لابناء** العائلات المقاطعجية المارونية المسيطرة وأبرزها شهاب، الخازن، حبيش، ، الدحداح، الخوري، تابت.

Dominique Chevalier «**La Société du Mont - Liban a L'époque de la révolution industrielle en Europe**» Paris - . P.265-1971

29 ـ يراجع كتابنا «**الجذور التاريخية للمسألة الطائفية**» مرجع سابق ـ الفصل الثالث «**دور المدبرين في ترقي الأسر المقاطعجية إبان الحكم الشهابي**» صفحات 181-222.

30 ـ كان بلاط الأمير بشير الشهابي الثاني يضم عدداً من الشعراء والكتّاب كان أبرزهم الشاعر بطرس كرامة، والمعلم نقولا الترك، وغيرهما. «**ديوان المعلم نقولا الترك**» الذي أعادت نشره الجامعة اللبنانية في جزئين عام 1970 بتحقيق فؤاد أفرام البستاني هو، في الغالب قصائد مدح بالأمير الشهابي.

31 ـ لمزيد من الاطلاع على دور الشوام في مصر يراجع كتابنا الصادر حديثاً عن منشورات الجامعة اللبنانية بعنوان «**الهجرة اللبنانية إلى مصر ـ هجرة الشوام**» بيروت 1986 في 467 صفحة.

32 ـ تروي «**مجلة أوراق لبنانية**» طرائف جميلة جداً حول أثر التعلم الحديث في إيجاد بلبلة في نفوس الجيل القديم الذي ألف الأساطير والخرافات حتى لم يعد يتقبل النظريات العلمية لدوران الأرض حول نفسها ودورانها حول الشمس، والخسوف والكسوف، وغيرها. ومن تلك النوادر هذه الطرفة. «في ذات ليلة اختلف سكان محلة باب إدريس في بيروت، وهم يسمرون عند أحدهم، على مبدأ دوران الأرض. فقد أخبرهم ابن جارهم أن الكرة تدور على نفسها من الغرب إلى الشرق مرة كل أربع وعشرين ساعة، وتدور حول الشمس مرة كل سنة. فهاج الساهرون وكادوا يجنوا من هذه التركيبة الكفرية. وعبثاً حاول الشاب المتعلم أن يقنعهم بأن ما قاله لهم هو حقيقة علمية، وأن الدكتور فان ديك هو الذي علمهم مبدأها. وأخيراً اتفقوا على استطلاع الحقيقة من صاحبها. وكان الليل قد انتصف منذ ساعة. فأوفدوا إلى الدكتور فان ديك وفداً في رأس بيروت وقرعوا بابه. وعندما جاءهم بوقاره ووداعته تلقاه شاب من الوفد يقول به بصوت عال: «شو هيدا يا حكيم؟ شو هالقصة؟ شو عمال تعلموا ولادنا؟ شو حكاية دوران الأرض، يا رب تنجينا، لهون وصلنا؟ هيدا كفر ما بيجوز هيدا مش صحيح! وأدخل الطبيب يده في لحيته وسأل الشاب: قديش عمرك يا ابني» عشرين ـ عشرين بس؟ هيدي الأرض، صحيح كانت تبرم من زمان، بس من عشرين سنة بطلت. نعم، نعم من عشرين سنة تقلت الأرض وبطلت تبرم».

مجلة «**أوراق لبنانية**» المجلد الثاني ـ آذار 1956 ـ صفحة 128-129.